ках поиска общего исследовательского поля в изучении религии и гендера. Ключевыми статьями в этом вопросе являются предисловие Гемзё и Кейнанен, послесловие Вудхед и глава Вуолы. Для решения проблемы «двойной слепоты» в науках о религии и гендерных исследованиях они предлагают, как уже говорилось выше, обратиться к подходу *lived religion*, то есть рассматривать религию как проживаемую реальность и как практику.

Актуальность выхода сборника *Contemporary Encounters* трудно переоценить. Заявленная авторами проблема «двойной слепоты» серьезно ограничивает как исследователей религии, так и гендера. Хотя эта проблема довольно успешно решается множеством исторических и антропологических исследований, авторы справедливо указывают на недостаточное развитие подхода в религиоведении, социологии и теологии. В этой связи, мультидисциплинарный сборник с блестящим составом авторов — ведущих в своих областях социальных наук — является не просто своевременным ответом на вызовы в исследованиях гендера и религии, но и отлично справляется с задачей разностороннего анализа и честного освещения этих вызовов.

Игорь Микешин

Роль текста и контекста в становлении науки о религии

Рецензия на: Arie L. Molendijk (2016) *Friedrich Max Müller and the Sacred Books of the East*. New York: Oxford University Press. — 230 p.

DOI: http://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-2-354-363

В последние годы в мировом религиоведении можно наблюдать интерес к изучению истории дисциплины. Этому пример вышедшая в 2016 году в издательстве оксфордского университета книга Арие Молендийка «Фридрих Макс Мюллер и Священные книги Востока». Этот труд представляет интерес по нескольким причинам. Во-первых, несмотря на то, что творчеству Макса Мюллера было посвящено достаточно много исследований, лишь две работы отчасти[2] уделили внимание главному

2. См. Sun, A. (2013) *Confucianism as a World Religion. Contested Histories and Contemporary Realities*. Princeton and Oxford: Princeton University Press; Girardot, N.J. (2002) *The Victorian Translation of China. James Legge's*

в его жизни издательскому проекту — многотомному изданию «Священных книг Востока». Молендийк решил восполнить этот пробел с помощью детального анализа предыстории, содержания и теоретического базиса издательской серии. Сам проект издания «Священных книг Востока» был одним из наиболее смелых издательских проектов викторианской науки и по масштабу сопоставим лишь с известнейшим изданием Патрологии Миня, переизданиями Оксфордского словаря и Энциклопедии Британика. Для исследования религии в XIX — начале XX в. этот труд не имеет аналогов. Значение его не только в том, что впервые западному читателю на знакомом для него языке были открыты тексты восточных религий, но главное в том, что именно этот проект отмечает собой начало эпохи науки о религии (именно так понимал его сам Ф. Макс Мюллер). Во-вторых, автор исследования Арие Молендийк известен как один из крупнейших и скрупулезнейших историков религиоведения, его труд, посвященный становлению науки о религии в Нидерландах[3], пролил свет на ранее неизвестные аспекты развития религиоведения и заставил по-новому рассмотреть процесс институализации последнего, переоценить специфику и условия формирования феноменологии религии. Одной из главных особенностей работ Молендийка является то, что они в значительной мере опираются на неизвестные либо недостаточно изученные архивные материалы, и рассматриваемая нами книга не является исключением. В-третьих, несмотря на то, что главной темой книги является история и содержание серии «Священных книг Востока», труд Молендийка затрагивает целый спектр важных вопросов истории религиоведения.

Книга Молендийка состоит из шести глав. Первая «Достопочтенный Макс Мюллер» посвящена биографии ученого. Биография Мюллера[4] в книге не является простым приложением к основному материалу, Молендийк поясняет, что для понимания всей специфики серии нужно понять, каким человеком был ее главный редактор, какими качествами обладал и какое поло-

Oriental Pilgrimage. Berkeley and London: University of California Press.

3. См. Molendijk, A.L. (2005) *The Emergence of the Science of Religion in the Netherlands*. Leiden: Brill.

4. Позволим себе здесь вслед за автором книги называть Макса Мюллера для краткости Мюллером. Как поясняет Молендийк, при рождении Мюллеру было дано два имени: первое Фридрих в честь брата его матери, а второе Макс в честь героя оперы *Der Freischütz*; когда Мюллер переехал в Великобританию, то сделал второе имя частью своей фамилии.

жение занимал в обществе. Молендийк реконструирует творческий путь Мюллера, его учебу в Германии у Шеллинга, Бюрнуфа и Боппа, его переезд в 1850 году в Великобританию и его работу в Оксфорде. Описываются семейные отношения Мюллера, его романтическая история с женитьбой на Георгине, отдельные моменты его личной жизни.

Особенно любопытны в этой главе два аспекта. Первый связан с общей характеристикой личности Мюллера, Молендийк намеренно приводит множество оценок его как ученого и человека его современниками. Эти оценки разнятся от «величайшего ученого поколения» (p. 27), до «величайшего жулика века» (p. 27). Молендийк намеренно не солидаризируется ни с одной из них, он показывает, что Мюллер был сложной личностью и каждая, даже самая жесткая его оценка имела свои основания. Мюллер был публичным интеллектуалом, по масштабу сопоставимым с Ричардом Докинзом, Ноамом Хомским или Юргеном Хабермасом, его деятельность по определению не могла остаться незамеченной, а значит, не могла не вызывать критики. Значительную роль в главе занимает описание отношения Мюллера к самому себе: ученый ценил свой труд и успехи очень высоко и в последние десятилетия жизни занялся активной самомифологизацией. Мюллер намеренно стремился создать себе ореол великого человека. Это подтверждается постоянным сравнением его с индийскими мудрецами, биографией, составленной женой Мюллера, и показательным текстом, который сам Мюллер диктовал своему сыну, лежа на смертном одре[5]. Несмотря на всю отстраненность, Молендийк рисует перед читателем картину самоуверенного, славолюбивого и решительного ученого.

Второй примечательный аспект связан с положением Мюллера в Оксфорде. Несмотря на то, что его авторитет в университете быстро и неуклонно рос и после 18 лет работы под него специально была создана кафедра «Сравнительной филологии», к Мюллеру в Оксфорде относились настороженно, а порой даже враждебно. Причиной тому была не только его широкая популярность. Мюллер был немецким

5. Этот текст открывает фрагмент, который в качестве иллюстрации имеет смысл привести полностью: «Люди желают знать, как мальчик, рожденный и воспитанный в маленьком и почти неизвестном городке в центре Германии, приехал в Англию, был избран для редактирования никогда ранее не публиковавшихся ни в Европе, ни в Индии древнейших книг мира «Вед» и «Брахманов», провел лучшую часть своей жизни в качестве профессора в самом известном и самом эксклюзивном университете Англии и закончил свои дни членом Почтеннейшего Тайного Совета Ее Величества» (p. 10).

лютеранином и по национальности, и по вере чуждым оксфордскому истеблишменту. Важной историей, показывающей отношение к Мюллеру в Оксфорде, являются выборы на должность профессора санскрита, которая, казалось бы, должна была достаться Мюллеру как специалисту с мировым именем. В борьбе за это место участвовали Мюллер и его соперник Монье-Вильямс. Мюллер эти выборы проиграл (за него проголосовало лишь 610 профессоров против 833 за его соперника), и причиной тому было то, что оксфордская среда считала его чужаком.

Вторая глава «Создание серии» посвящена подробному описанию истории издания серии. Примечательно, что изначально во многом из-за проигрыша на выборах Мюллер планировал покинуть Оксфорд и вернуться в Германию[6], готовя отъезд, он предложил проект «Священных книг Востока» Берлинскому университету, при этом выставив начальству Оксфорда условия, на которых он мог бы продолжать работу в Великобритании. В итоге после череды сложных переговоров финансирование проекта было разделено между Издательством Оксфордского университета и Министерством по делам Индии. Мюллеру была сохранена ставка в университете, при этом на его должность был назначен новый профессор, который получал лишь половину жалованья, а Мюллер прекращал свою преподавательскую деятельность. Все эти условия сделали возможным для Мюллера работу над проектом. Сам проект издания длился с 1879 по 1910 год, за этот период было издано 50 томов переводов. Всю концептуальную основу серии Мюллер контролировал лично, фактически это был его проект, в котором все остальные участвовали лишь как переводчики и в некоторых случаях как комментаторы. Над серией работал интернациональный состав, среди сотрудников были француз, датчанин, нидерландец, японец, индиец, шесть санскритологов из Германии и шесть переводчиков из Великобритании; они переводили тексты с китайского, пали, персидского и арабского. Любопытно, что среди переводчиков почти не было теологов, а некоторые не скрывали своих глубоких симпатий к восточным религиям. Согласно концепции Мюллера, в серию должны были войти книги восьми мировых религий, такими он считал брахманизм, буддизм, зороастризм, религию Моисея, христианство, религию Мухаммеда, религии Конфуция и Лао Тзы. Несмотря на столь широ-

6. Молендийк даже приводит слова Мюллера, написанные одному из друзей: «В университете я никто» (p. 45).

кий состав, в итоге Ветхий Завет и Новый Завет были исключены из серии, поскольку уравнивание их с текстами других религий вызвало сильные протесты в среде ученых и англиканского клира. В общем составе текстов Молендийк и другие ученые видят сильный перекос в сторону индуизма, главного увлечения Мюллера. В главе подробно описываются все те сложности, с которыми столкнулся Мюллер при осуществлении своего масштабного проекта.

Третья глава «Концепции и идеи» посвящена ключевым принципам оформления серии. Молендийк подчеркивает, что в ее основу была положена очевидная протестантская идея авторитета Писания. Для Мюллера вся суть религии сводилась к священному тексту, причем прерогатива понимания этого текста принадлежала лишь авторитетным специалистам, читай — западным ученым. Молендийк приводит любопытную фразу Мюллера на этот счет: «Мы не можем согласиться с тем, что толкование индийских комментаторов всегда является верным. Напротив, эти исконные интерпретации по той авторитетности, которая кажется естественно присущей им, часто вводят в заблуждение, и мы должны стараться, насколько это возможно, не зависеть от них» (p. 92). При этом Мюллер считал необходимым для западных ученых встать на позицию верующих другой религии, можно сказать, что идея эмпатического понимания была для него главным условием, необходимым для адекватного перевода священного текста.

Центральным для всего проекта с концептуальной точки зрения было понятие «священной книги». Термин «священные» в приложении к текстам Мюллер понимал достаточно своеобразно, священный текст — это тот текст, который получил «общее признание или одобрение» (p. 56). Для Мюллера священный и канонический выступают синонимами. Таким образом, ни тексты Гомера, ни «Египетская книга мертвых», ни вавилонские религиозные памятники не относились им к священным текстам. Для Мюллера представляли интерес лишь те тексты, которые сыграли наибольшую историческую роль, таким образом, определяющим для священного текста были не условия его возникновения, а его рецепция последующими поколениями. Кроме того, Мюллер отмечал, что священный текст должен быть организован как книга: иметь деление на главы или стихи, начало и конец. Собрания притч или менее структурированные повествования не подпадали под статус священной книги. Это привело к тому, что множество тек-

стов, считаемых современными учеными базовыми для понимания религий Востока, не вошло в проект Мюллера.

Стоит отметить и отношение Мюллера к принципам перевода. Он считал, что перевод с одного языка на другой, даже в пределах единой западной культуры, — крайне сложная вещь, и полной адекватности в нем достичь невозможно. Тем более сложно говорить о переводе не только чуждого языка, но отделенной от нас во времени и пространстве культуры. Мюллер считал, что перевод призван выстроить мост, связующий разные времена и культуры, он может приблизить чуждую нам мысль, сделать ее более понятной, но он не способен полностью адекватно передать ее. Но несмотря на это, Мюллер прилагал все усилия, чтобы популяризировать тексты Востока в западной среде. Этому служит одна из самых известных его метафор: «Священные книги Востока» Мюллер часто называл «Библиями человечества». В этом выражении, с одной стороны, очевидна проекция представлений западной культуры на восточный мир, с другой — желание приблизить эту культуру и возвысить ее статус, в каком-то смысле уравняв с западной. При этом термин Библия он не рассматривал как единственно нормативный, он считал, что его вполне можно заменить на «Веды или Кораны человечества» (p. 96). С технической стороны Мюллер выступал за как можно более точный перевод текста, даже в тех случаях, когда точность шла в разрез с литературными нормами английского языка. Единственным важным исключением из правила точности перевода были сцены сексуального характера. Мюллер намеренно решил исключать их из священных текстов древности, с одной стороны, дабы не шокировать чопорную викторианскую публику, а с другой, — следуя своему убеждению, что в религиях древности было слишком много мусорных наслоений, порой мешающих разглядеть там жемчуга мудрости. Разумеется, такой подход сыграл важную роль в понимании древних религий в культуре XIX — начала XX в., писатели, поэты и художники, вдохновленные изданием Мюллера, часто изображали «по-детски бесстрастных невинных божеств, близких к естественному порядку вещей» (p. 103).

Четвертая глава «Методы» посвящена ключевому принципу работы по составлению серии, этот метод — сравнительное религиоведение. Общим местом среди исследователей творчества Мюллера стала идея о том, что теория религий Мюллера стала производной от языковой теории, разрабатывае-

мой им в ранних трудах по филологии. Молендийк в данном случае следует этой общей идее и демонстрирует, насколько последовательно Мюллер применял и пропагандировал сравнительный метод в изучении религии. Мюллер считал, что своим объединением сравнительного языкознания и исторического метода изучения религии он закладывает основу для новой эмпирической науки о религии, которая будет в равной степени удалена как от теологического очарования религиозными идеями, так и от антропологического фиксирования на живых религиозных сообществах и их практиках. Для него изучение религии было в первую очередь изучением религиозных текстов. Компаративный метод должен был пролить свет на единство человеческой истории, общие принципы ее функционирования, показать, как развивались и взаимообогощались разные религии.

Пятая глава «Религия человечества» посвящена идеологическому подтексту, стоящему за проектом издания «Священных книг Востока». Как уже было отмечено выше, Мюллер был лютеранином, и протестантские принципы понимания Писания, впитанные им с детства, сыграли ключевую роль в оформлении серии. Молендийк в этой главе специально разбирает вопрос личной религиозности Мюллера. Напомним, что в среде исследователей сложилось мнение, что при изучении индуизма Мюллер сам проникся идеей веры в безличное Единое и, исходя из нее, занимался изучением других религий, полагая, что все пути ведут к одному истоку[7]. Молендийк же опровергает эту точку зрения. Он демонстрирует, что Мюллер всю свою жизнь был верующим лютеранином, причем достаточно консервативным по своим убеждениям, он не принимал всех достижений библейской критики и смотрел свысока на движение Высокой церкви, стремившейся возродить роль религиозных обрядов в протестантизме. Более того, свой проект по изданию книг Востока Мюллер видел как миссионерское действо. При этом он отрицал агрессивные формы современной ему миссии, в которых всех последователей восточных религий воспринимали служителями демонов. По его мнению, такой тон «обиженной ортодоксии ... полностью игнорирует тот факт, что Бог позволил миллионам людей родиться на земле, даже

7. См., например, Strenski, I. (2015) *Understanding Theories of Religion: An Introduction*. 2nd Edition. pp. 38–42. NY: Wiley-Blackwell. Стренски, в частности, замечает, что «личная религия Мюллера тяготела к пантеизму» (Ibid., p. 41).

не имея шанса услышать о Евангелии» (p. 154). Мюллер считал, что миссия должна идти более мягким путем межрелигиозного диалога, а для этого миссионеры должны знать и понимать те культуры, в которых они проповедуют. Именно этой цели и был призван служить проект издания священных книг. Во всех религиях Мюллер видел единую работу Бога, но при этом христианство он считал высшей религией, не раз подчеркивая, что в других крупицы истины погребены под горами заблуждений. В личном плане Мюллер не раз пытался убедить своих друзей индусов стать христианами. При этом вполне в духе лютеранства он утверждал, что «христианское учение находит вход в сердце каждого человека, освобождая его от порабощающих сил священников и от затуманивающего влияния философов» (p. 152).

Последняя глава книги «Интеллектуальная роль» посвящена тому месту, которое проект Мюллера занял в последующей научной традиции. Молендийк подчеркивает, что издание «Священных книг» было частью общего движения по созданию большой науки. Проект Мюллера, объединивший столь многих ученых из разных стран, во многом определил отношение к восточным религиям на полвека. Вплоть до конца Второй мировой войны авторитет «Священных текстов» почти не оспаривался, да и аналогов в это время создано не было. При этом проект нес на себе отпечаток викторианского мировосприятия и викторианской науки, а суть его определяли лежащие в его сердце лютеранские миссионерские идеи Мюллера вкупе с филологически ориентированными принципами классификации и компаративизма. Все это ко второй половине XX века сильно устарело и уже не могло более вызывать интерес.

Труд Молендийка очень насыщен и дает богатую пищу для размышления, далее мы обратимся лишь к трем важным темам, которые в нем затрагиваются. Поскольку Молендийк позиционирует себя как специалист по интеллектуальной истории, то труд Мюллера должен быть вписан в широкий культурный контекст. И в таком случае нельзя обойти стороной имперский дискурс конца XIX начала XX в. Труд Мюллера финансировался имперским институтом и играл определенную роль в укреплении политики колонизаторов. Можно сказать, что перевод центральных индийских священных текстов на английский язык колонизирует восточный мир уже в интеллектуальном плане. Современные постколониальные исследования с очевидностью вписывают проект Мюллера имен-

но в такой контекст[8]. Молендийк не совсем согласен с этим, он выступает против упрощенческих трактовок, показывая, что на деле Мюллер стремился создать представление о человечестве как единой семье, а Восток играл роль колыбели цивилизации. Поэтому понимание древних текстов есть понимание общей истории, а не просто инструмент для интеллектуального порабощения чуждой культуры. В этом контексте важную роль играл созданный Мюллером концепт «ариев». Исследователи часто упрекали Мюллера в том, что он заложил основы расовой теории. Молендийк показывает, что Мюллер никогда не стремился к пропаганде расовых взглядов, для него «арии» были синонимом «индоевропейцев» и имели значение лишь как лингвистическая категория. Правда, в трудах Мюллера видна идея противопоставления семитского и арийского типов религии, арийский тип он воспринимал как более рационализированный, семитский как ритуализированный, христианство возникло из слияния этих типов. Молендийк, в отличие от многих современных историков, не стремится к вынесению резких суждений, напротив, он пытается разобраться во всех деталях и показать всю сложность исторических реалий, даже если они не близки современному обществу.

Во многом связанной с темой имперского дискурса является идея о конструировании религиоведческих категорий. Современные историки часто обвиняли Мюллера в том, что он стал одним из первых авторов, предложивших конструкт «мировые религии», тем самым придав воображаемое единство несвязанным религиозным традициям. Молендийк и здесь идет против общего настроя. Он открыто критикует труды Дж. З. Смита[9] и Т. Масузавы[10], демонстрируя их тенденциозную и порой поверхностную работу с текстом. Молендийк считает, что модный в последние десятилетия тренд критики выискивания скрытых идеологических установок зачастую нивелирует ценность самих трудов классиков религиоведения, вырывая их из контекста эпохи, в которой они были написаны. Молендийк отмечает, что труд Мюллера необходимо понимать не как работу, создавшую определенные концеп-

8. Например, см. обобщённую характеристику в Strenski, I. (2015) *Understanding Theories of Religion: An Introduction*, pp. 38–40.

9. Smith, J.Z. (2004) *Relating Religion: Essays in the Study of Religion*. Chicago: University of Chicago Press.

10. Masuzawa, T. (2005) *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago: University of Chicago Press.

ты, а как «важнейший маркер» (p. 184), отмечающий определенные процессы в истории религиоведения. Таким образом, не Мюллер и его серия оформили имперский дискурс и концепт мировых религий, напротив, они были лишь отпечатком общего для эпохи культурного процесса, в отрыве от которого понимать их контрпродуктивно.

Книга Молендийка ставит и еще один очень важный вопрос: какое место в истории религиоведения занимает проект Мюллера? Автор не дает на него прямого ответа, из книги очевидна лишь роль Мюллера в разработке компаративного метода изучения религий, но материал, представленный в тексте, дает основания для больших обобщений. Отношение Мюллера к религии, ее структуре, представление о единстве религий человечества, идея перевода религиозных понятий одной культуры на язык другой, эмпатия как необходимое условие для осуществления перевода заставляют предположить, что труды Мюллера сыграли значительную роль в становлении классической феноменологии религии. Между трудами Мюллера и работами феноменологов можно найти не только хронологические и текстуальные связи, но и идейное единство. Все базовые принципы изучения религии, выдвинутые Мюллером, почти дословно повторяются в основополагающих трудах Ф. Хайлера[11]. Идея единства мира религий, представление о том, что в них действует одна сила, и, как следствие, возможность межрелигиозного диалога находит свое отражение в проектах Р. Отто и деятельности круга Эранос[12]. Ключевое для Мюллера понимание религии как укорененного внутри человека «неистребимого чувства зависимости от Бога» (p. 156) напрямую отсылает к философии Ф. Шлейермахера, труды которого и стали фундаментом классической феноменологии религии. Таким образом, труд Молендийка раскрывает новую перспективу для рассмотрения наследия Мюллера в контексте истории феноменологии религии, но такая работа требует специального исследования.

Татьяна Самарина

11. См., например, *Самарина Т.С.* Методологические основы религиоведческого исследования в концепции Фридриха Хайлера // Вестник ПСТГУ. Сер. 1. Богословие. Философия. Вып. № 1(45). 2013. С. 57–67.

12. Об этом см. *Носачев П.Г.* «Отреченное знание»: Изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века: Историко-аналитическое исследование. М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. С. 25–35.